DOI: Https://doi.org/10.22067/JLS.2022.72866.1174

نشریهٔ علمی جستارهای نوین ادبی، شمارهٔ ۲۱۵، زمستان ۱۴۰۰، صص ۶۷-۹۰
مقالهٔ پژوهشی

← با اسکن تصویر، می‌توانید این مقاله را در تارنمای مجله مشاهده نمایید.

قصهٔ «معاشران» در تاریخ
(فرآیند شکل‌گیری شخصیت «معاشر» و بازتاب آن در ادبیات فارسی)

تاریخ دریافت: ۱۲ مهر ۱۴۰۰ / تاریخ پذیرش: ۱۹ بهمن ۱۴۰۰

بهمن رضایی[۱]
بابک کاویانی سورکی[۲]

چکیده

تغییر شرایط تاریخی-فرهنگی و دگرگونی انواع بافت‌ها، باعث فراموشی بخشی از دلالت‌های واژهٔ «معاشر» شده است. این دلالات گمشده، بر طبق سنجش روابط همنشینی و جانشینیِ واژگان متون، قابل بازشناسی است. فرهنگ‌های لغت برای واژهٔ «معاشر»، معانی «دوست» و «همنشین» را ضبط کرده‌اند؛ اما دلالات یاد شده، نه در محور همنشینی و نه در محور جانشینی، نظام معنایی بسیاری از ابیات، از جمله این بیتِ سعدی: «سر کوی ماهرویان همه روز فتنه باشد / ز معربدان و مستان و معاشران و رندان» را پشتیبانی نمی‌کنند. گویاست که در این بیت، واژهٔ «معاشر» از نظر شمول معنایی، با واژه‌های «رند»، «مست» و «مُعَربد» هم‌شمول است. واژهٔ «معاشر» در این زمینه به معنی «فردی اهل عشرت، بزم و لهو» در زمینه‌ای غیراخلاقی است. این معنی هم برای افراد عیاش و هم برای گروهی که شغل آن‌ها «عشرت‌آفرینی» بوده، به کار می‌رفته است. برخی از «معاشران» با عنوان «ندیمان معاشر» در دربارها نقش مدیریت و خدمت‌رسانی به میزبانان را در مجالس بزم بر عهده داشته‌اند. انوری، یکی از مشاهیر معاشرانِ دربار سلجوقی را با نام «اکرم معاشر» شناسانده است. در این پژوهش، افزون بر معرفی و ریشه‌شناسی تاریخیِ دلالت جدید «معاشر»، به زیرساخت‌های شکل‌گیری «طبقهٔ معاشران» نیز پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: معاشر، معاشرت، طبقهٔ معاشران، بافت، دلالت.

۱. دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران. E-mail: B.rezaei1362@gmail.com
۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران (نویسندهٔ مسئول).
E-mail: Kaviani.babak@alumni.ut.ac.ir

۱. مقدمه

گاهی برخی از دلالات واژه‌ها به دلیل تغییرات عمدهٔ تاریخی – فرهنگی که حاصل آن، تغییر انواع بافت‌های درون و برون‌زبانی است، پنهان می‌مانند. همچنین خاصیت تحوّل، دگردیسی و توسّع معنایی در واژه‌های زبان، احتمال مخفی ماندن بعضی از دلالات واژه‌ها را تشدید می‌کند. نگارندگان جستار حاضر معتقدند که برخی از دلالات واژه‌های «معاشر»، «معاشران» و «معاشرت» از نگاه فرهنگ‌نویسان و شارحان، دور مانده و عدم شناسایی و ثبت این دلالات، به انحراف در مسیر فهم و تفسیر بازشناسانهٔ (re-cognitive interpretation) متون حاوی این واژه‌ها انجامیده است. این واژه‌ها ابتدا در بافت فرهنگ عمومی زندگی و در معانی وابسته به ریشه (دلالت صریح) کاربرد داشته، اما با گذشت زمان، دچار تحول معنایی شده و دلالات نوینی به خود گرفته‌اند. نگارندگان می‌کوشند بر اساس «قوانین نحوی و معنایی»، «سنجش روابط جزء و کل» و بررسی «تقابل روابط همنشینی و جانشینی» به بازشناسی معانی پنهان واژگان مذکور بپردازند. همچنین در این پژوهش، به تشریح زمینه‌ها (بافت و سیاق) و ریشه‌های فرهنگی و تاریخی که باعث این توسّع معنایی شده، می‌پردازیم. نیز بسترهای تداوم حیات و کاربرد این دلالات نویافته را در متون ادبی و تاریخی مورد کاوش قرار خواهیم داد.

۲. پیشینهٔ پژوهش

۲. ۱. بررسی «معاشر» در فرهنگ‌های لغت

به دلیل گستردگی متون ادبی و پهنای کار فرهنگ‌نویسی، پاره‌ای از وجوه معنایی واژه‌ها گاهی از دید فرهنگ‌نویسان پنهان می‌ماند. روش‌های سنتی و نداشتن ابزار و امکانات نرم‌افزاری و نیز جوان بودن عرصهٔ مطالعات زبان‌شناسی (بافت، گفتمان‌شناسی و...)، در دهه‌های گذشته، احتمال خطا در کار فرهنگ‌نویسی را افزایش می‌داده است؛ گفتهٔ علّامه قزوینی، دربارهٔ لغت‌نامهٔ دهخدا، مصداقی از این ماجراست: «در تألیف عظیمی مانند لغت‌نامه تا ده هزار اشتباه معفو است» (لغت‌نامهٔ دهخدا، ۱۳۷۷: مقدمهٔ چاپ نخست از دورهٔ جدید)؛ بنابراین، امروزه با وجود چنین امکانات و زمینه‌هایی، انتظار می‌رود که میزان خطا در فرهنگ‌های معاصر، کاهش یابد و تفکیک دلالات با سخت‌گیری بیشتری انجام شود تا پژوهشگران بتوانند که دقیق‌تر به «منشِ زبانی و تاریخیِ» متون پی ببرند.

در مورد خاستگاه واژهٔ «معاشر» و مباحث ریشه‌شناختی آن، ابهامی وجود ندارد؛ آنچه در فرهنگ‌های لغت، دربارهٔ واژهٔ «معاشر» ضبط شده، تقریباً همسان است و اختلاف معناداری در شرح این واژه میان فرهنگ‌نویسانِ قدیم و جدید و نیز شارحان متون ادبی در استناد به این واژه مشاهده نمی‌شود؛ برای نمونه:

معاشر: در لغت‌نامهٔ دهخدا آن را «با کسی زندگانی کننده؛ یعنی هم‌صحبت و رفیق (آنندراج) (غیاث). یار و رفیق، دوست و همدم و دوست مصاحب و هم‌سفره و هم خوراک. ج معاشران. (ناظم‌الاطبا). نعت فاعلی از معاشرت. آن که آمیزش و خلطه و رفت‌وآمد با کسی دارد. خوش زیست» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج سیزدهم: ۲۱۰۹۴) ثبت کرده است. در فرهنگ فارسی معین، آن را ۱. اسم فاعل و در معنی با کسی زندگی‌کننده و ۲. صفت در معنی یار، رفیق، دوست نوشته است (معین، ۱۳۸۴: ۱۰۴۴). در فرهنگ بزرگ سخن، فقط به دو معنی بسنده شده و معاشر را ۱. همنشین و ۲. آن که به معاشرت دیگران علاقه دارد؛ معاشرتی، ضبط کرده است (انوری، ۱۳۸۷، ج ۷: ۷۱۲۶). همچنین «معاشر و معاشران» -که در چند غزل حافظ حضور دارند- در شروح دیوان حافظ، از سودی تا به اکنون، با همان دلالت صریح و در معنا و مرادف «هم‌صحبت و یارِ موافق، مصاحبین، همنشینان» در زمینهٔ معمول زندگی روزمره، پنداشته شده است (برای نمونه، نک. سودی، ۱۳۶۶، جلد ۳ و ۴: ۱۲۷۱، ۱۲۸۲، ۲۵۲۶ و یا خطیب رهبر، ۱۳۸۶: ۳۲۶ و ۳۳۰؛ و نیز، خرّمشاهی، ۱۳۸۲، جلد ۲: ۸۱۴ و ۸۲۱ و یا حمیدیان،۱۳۹۲، جلد ۴: ۲۷۱۸، ۲۹۱۰،۲۷۴۰، ۲۹۷۸؛ و جلد ۵: ۳۵۵۶).

در فرهنگ معاصر عربی-فارسی آمده است: «معاشر» مشتق از «عَشَرَ» (ده یک گرفتن (از کسی، از کل چیزی)) است. «معاشر» هم‌ریشه با «عاشَرَ» (صمیمی شدن، معاشرت کردن، همنشینی کردن، همدم شدن (با کسی)) و «معاشر» اسم فاعل (همنشین، همدم، یار، غمخوار، همکار، دوست، نزدیک، همدل، شریک) آن است. دیگر هم‌ریشه‌های معاشر شامل واژگان «عشرت» و «عشیر» (همراه، همدم، همدل، دوست، همنشین) «عشیره» (خویشاوندان، نزدیکان و...)، «معاشرت» (نزدیکی، معاشرت، همنشینی، مصاحبت، آمیزش اجتماعی، رفت‌وآمد، یاری، مساعدت، اتحاد، پیوند، همبستگی) است. (آذرنوش، ۱۳۹۳: ۶۸۷ -۶۸۸). صاحب لسان‌العرب واژهٔ «المعاشر» را به معنی «همسر» و هم‌معنی واژهٔ قرآنی «العشیر» نیز آورده است[۱].

از دورهٔ غزنویان، واژگان «معاشر»، «معاشران» و «معاشرت» به سبب کثرت استعمال در بافت موقعیتی و فرهنگی جدید، معانی تازه‌ای به خود جذب می‌کنند و در گروه واژگان «چند دلالتی» (ambiguity) قرار می‌گیرند؛ بنابراین، از این دوره به بعد، مخاطبان متون حاوی این واژه‌ها باید دست به انتخاب و گزینش دلالت خاص از بین «چند دلالت» بزنند تا مسیر فهم دچار انحراف نشود. در ادامه، خواهیم دید که عواقب پنهان ماندن این دلالات در متون ادبی تا چه اندازه نامطلوب و باعث دور شدن از بافت و افق مورد نظر مؤلّف و عدم توفیق در بازآفرینی محتوای آن متون توسط شارحان و فرهنگ‌نویسان شده است.

۳. بیان مسأله

اغلب واحدهای زبان «از معانی متعددی برخوردارند» یا «دلالت چندگانه» دارند که «بر حسب «بافت»»، تعبیرشان امکان‌پذیر است» (نک: صفوی، ۱۳۹۹: ۱۸۷). توفیق در فهم، منوط به در اختیار داشتن همهٔ دلالات واژگان است تا عمل گزینش و محدودسازی دلالات برای رسیدن به معنی جملات، به‌درستی صورت بگیرد. دایرهٔ دلالات ثبت‌شدهٔ «معاشر» در فرهنگ‌های لغت (= «دوست» و «همنشین»)، پاسخگوی فهم بسیاری از جملات حاوی این واژه در متون مختلف نیست؛ به‌عبارت‌دیگر، مخاطب این جملات در حین سنجش و گزینش در «سطح ساخت جملات» به دلالتی جدای از «دوست» و «همنشین» احساس نیاز می‌کند.

۳. ۱. معاشر

در تأویل‌شناسیِ یک حوزهٔ زبانی مشخص، قاعده این است که «معنی هر کلمه‌ای از یک قطعه باید بر اساس موقعیت آن، با نظر به کلماتی که قبل و بعد از آن آمده‌اند، تعیین شود» (سوندی، ۱۳۹۷: ۲۶۹). اکنون بر اساس این قانون، به بررسی واژهٔ «معاشر/ معاشران» در نمونه ابیات زیر می‌پردازیم:

نمونهٔ اول: امیر معزی در قصیده‌ای واژهٔ معاشر را در دو معنا و به‌صورت جناس تام آورده که قابل توجه است (همهٔ تأکیدات، مانند گیومه و درشت‌نویسی در شواهد پژوهش از نگارندگان است):

مساعد زان بود با او سعادت   که او باشد «معاشر» با «معاشر»

(امیر معزی، ۱۳۶۲: ۲۱۰)

با توجه به بافتار قصیده و نظام معنایی بیت، پیداست که «معاشر» در تکرار دوم، باید «نام» یا «صفت فاعلی» برای یک «شخص خاص» باشد. چیدمان واژگان بیت به‌صورت نثر بر طبق قواعد دستور زبان نیز، به چنین حدسی اعتبار می‌بخشد: سعادت زان (= به آن دلیل) با او مساعد بُود (= است) که او معاشر (= همنشین و همدم) با «معاشر» (= شخص معاشر) است.

نمونهٔ دوم: آنچه از این بیت استنباط می‌شود، این است که در پاره‌ای از موارد، «معاشر» در گروه ندیمان ممدوح قرار دارد:

فاسد شده تدبیر «ندیمان معاشر»   کاسد شده بازار حریفان کم‌آزار

(همان: ۲۷۵)

می‌دانیم که «ندیم» واژه‌ای عام است و پادشاهان، ندیمانی با وظایف و توانایی‌های متعدد داشته‌اند (نک: قابوس‌نامه، باب سی و هشتم؛ در آداب ندیمی پادشاه، تصحیح یوسفی، ۱۳۸۷: ۲۰۳-۲۰۶)؛ بنابراین، «ندیمان معاشر»، «گروهی خاص» از مجموعه ندیمان پادشاه بوده و با توجه به زمینهٔ این قصیده، می‌توان استنباط کرد که آنان، کار تدبیر، تدارک و تشریفات مجالس بزم را بر عهده داشته‌اند.

نمونهٔ سوم: این نمونه به‌وضوح نشان می‌دهد که «معاشران» در معنایی غیر از «دوست و همدم» و در معنای فرد یا افرادی با ویژگی‌های منحصربه‌فرد، به‌کار رفته است. سعدی «معاشران» را هم‌ارز با «مستان» و «معربدان» و «رندان» در یک حوزهٔ معنایی، یعنی در طبقهٔ «اراذل و اوباش» قرار داده است:

سر کوی ماهرویان، همه روز فتنه باشد ز معربدان و مستان و معاشران و رندان

(سعدی، ۱۳۸۶: ۵۷۸)

به‌بیان‌دیگر، واژهٔ «معاشر» از نظر شمول معنایی (hyponymy)، با واژه‌های «رند»، «مست» و «مُعَربد» هم‌شمول (co-hyponyms) است. «منحصرسازی [یا طرد و خارج‌سازی] روشی است مربوط به رابطهٔ جانشینی که از طریق آن، به‌طور تجربی، مشخص می‌شود کدام کلماتِ معادل می‌توانند جانشین کلمه‌ای شوند که بناست معنی آن مشخص شود و کدام کلمات نمی‌توانند جانشین آن شوند» (سوندی، ۱۳۹۷: ۲۷۰). بر طبق قوانین «انتخاب» (selection) (مربوط به محور جانشینی) و ترکیب (combination) (مربوط به محور همنشینی)، می‌توان حدود معنایی واژهٔ «معاشران» را در بیت سعدی مشخص کرد؛ یعنی در محور جانشینی به جای معاشران، نمی‌توان از واژگان «حکیمان»، «مهندسان»، «منجمان»، «معلمان» و نیز دلالات شناخته شده‌اش، یعنی «همدمان و رفیقان» استفاده کرد؛ زیرا جانشین کردن هر یک از این واژگان، هیچ مناسبتی معنایی با دیگر واژه‌ها ندارد. افزون بر این، «فتنه‌جویی» برای جلب‌توجه «زنان زیبای آن‌کاره» با فضا و زمینهٔ زندگی و اخلاق حکیمان و منجمان و ... همخوانی ندارد. با تکیه بر این قاعدهٔ زبانی، می‌توان در محور جانشینیِ بیت مذکور، با حفظ ساختار معنایی بیت، از واژهٔ «مقامران» استفاده کرد: سر کوی ماهرویان، همه روز فتنه باشد / ز معربدان و مستان و مقامران و رندان.

به همین دلیل، واژهٔ «معاشران» در رستهٔ سه گروه «معربدان»، «مستان» و «رندان» قرار دارد و معنایی همسطح آن‌ها به خود می‌پذیرد. ناگفته نماند که علّامه دهخدا در لغت‌نامه، همین بیت مزبور سعدی را به‌عنوان شاهدی در ذیل واژهٔ معاشر با همان دلالت صریح و اوّلیه آورده است.

نمونهٔ چهارم: عبید زاکانی در غزلی -که با رویکرد ملامت‌آفرینی سروده- خود را «معاشر» (هم‌شمول با «رند» و «شاهدباز») نامیده است:

گهی به کوی خرابات با مغان همدم　　　گهی معاشر و گه رند و گاه شاهدباز

(عبید زاکانی، ۱۳۷۸: ۱۲۲)

در غزل عبید، شخص «معاشر» در کنار «رند»، «شاهدباز» و «خراباتی» در یک سطحِ معنایی آمده است؛ در نتیجه، «معاشر» از نظرگاه شاعران فرهیخته، فردی لاابالی و اهل عیاشی و بزم و در راستهٔ بدنامان بی‌بندوبار جامعه (رندان، شاهدبازان و ...) بوده است.

نمونه پنجم: مطابق با گفتهٔ شهرستانی در الملل و النحل، یکی از انواع ازدواج در بین اعراب جاهلی، «ازدواج هم‌زمان یک زن با چند مرد» بوده است: «و کان أمر الجاهلیه فی نکاح النساء علی أربع: ... و امرأه یکون لها الخلیل یختلف إلیها» (شهرستانی، ۱۹۹۳ م: ۵۹۶). به نظر می‌رسد مترجم الملل و النحل، آگاهانه و با توجه به اینکه واژهٔ معاشر را حامل بار معنایی زن‌بارگی و عیّاشی می‌دانسته، واژهٔ «خلیل» را به «معاشر» برگردانده است. همچنین اصرار مترجم بر تکرار واژهٔ «معاشر»، این حدس را قوّت می‌بخشد: «یا زنی بود که «معاشری» داشتی، چون فرزندی متولد شدی، این زن گفتی که این مولود از آن معاشر دارم؛ پس آن معاشر او را به زنی بستدی؛ یا زنی معاشران متعدد و صاحبان متکثر داشتی، چون فرزندی متولد شدی به الزام یکی از آن معاشران را به آن مولود متسم داشتندی» (ترجمهٔ الملل و النحل، ج ۲، ۱۳۸۴: ۴۱۱).

بر اساس آنچه گفته شد، این‌گونه استنباط می‌شود که معنای «معاشر» و «معاشران» در برخی از متون فارسی نه به معنی «همدم و همنشین»، بلکه به‌عنوان یک صنف یا طبقهٔ اجتماعیِ خاص (caste) و با اخلاقی منحصربه‌فرد مطرح بوده است.

۳. ۱. ۱. همنشینی واژه «معاشر» با «خَلیع»، «لَعّاب» و «مُداعب»[۲]

آنچه از شواهد برمی‌آید، این است که دلالت معاشر در معنی «فرد عیّاش و عشرت‌پرست» در سطح گسترده‌ای مطرح بوده و همنشینی پاره‌ای واژگان سندی آشکار مبنی بر کاربرد عامدانهٔ چنین دلالتی است. ذهبی در تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر ذیل معرفی علی بن محمد بن ابی‌الفهم آورده است: «و کان شاعراً محسناً خلیعاً معاشراً، یحضر المجالس المذمومة، والله یسامحه» (ذهبی، ج ۲۵، ۱۴۰۹ ق: ۶۷). همنشینی «خلیع» با «معاشر» دلالت مورد نظر را آشکار

می‌کند. «خلیع» در اینجا به معنی «هرزه، فاجر، بی‌عفت، ناپاک، بی‌بندوبار، عیّاش، فاسد اخلاق» (آذرنوش، ۱۳۹۳: ۲۷۹) است؛ بنابراین علاوه بر هم‌آیندی «خلیعاً معاشراً»، توضیحات ذهبی مبنی بر «حضور شاعر در مجالس مذموم» و دعای «خداوند بر او آسان بگیرد»، بافت موقعیتی و پادفرهنگی «معاشر= عیّاش و لهوپرست» را به‌وضوع تداعی می‌کند. ذهبی همچنین در ذیل معرفی «محمّد بن یوسف بن مسعود بن برکة» که از افراط‌کنندگان در قماربازی بوده، با صفت «خلیعاً معاشراً» یاد کرده است: «وقال الشِّعر، و مدح الملوك والأعيان، واشتهر ذِكْره، وسار شِعره، وله ديوان موجود. وكان **خليعاً معاشراً**، سامحه الله وإيّانا» (ذهبی، ج ۵۰، ۱۴۰۹ ق: ۲۰۳). دعای مورخ با تأکید «وإيّانا» در حق این شاعر، نشان از بافت غیر اخلاقیِ تنیده‌شده در شخصیت این «ندیمِ خلیعِ معاشر» است.

ابن عماد در شذرات الذهب هنگام توصیف یکی از فرزندان ابوالفرج جوزی از ترکیب «وكان معاشراً لعّابا» استفاده کرده است (ابن عماد، ۱۴۰۶ ق: ۲۴۱). همنشینی واژهٔ «لعّاب» با واژهٔ «معاشر» (بسیار اهل لهو و لعب) قرینه‌ای آشکار برای دلالت معاشر در معنی عیّاش و اهل لهو و لعب بودن است. همچنین، مبارک بن الشعار در ضمن وصف شخصیت یکی از شاعران، واژهٔ «مداعب» (= اهل مزاح و شوخی) را با «معاشر» قرین آورده است؛ «محمد بن علی... أبو عبد الله القرمونيُّ الأندلسي. كان طويلًا من الرجال، خفيف الروح، مداعبًا معاشرًا» (المبارک، ۲۰۰۵ م: ۳۰۳).

علاوه بر آنچه گفته شد، بسامد چشمگیر واژهٔ «معاشر» در متون ادب پارسی، به ما کمک می‌کند تا بسیاری از زمینه‌های ناشناختهٔ این طبقهٔ اجتماعی، موسوم به «معاشران» را رصد کنیم.

۳. ۲. ویژگی‌های شخصیت «معاشر» و صنف «معاشران»

بر اساس شواهد شعری، می‌توان چهره، باورها، بافت و زمینهٔ کاری «معاشر / معاشران» را تا حدود زیادی بازسازی کرد:

۳. ۲. ۱. حدیث معاشران

امیر معزی که نمونه‌ای معیار از شاعران مداح، درباری و عیّاش است و به نظر می‌رسد با صنف «معاشران» مراوده و نشست‌وبرخاست بیشتری داشته، اطلاعات تاریخی- اجتماعی ارزشمندی از این طبقهٔ اجتماعی به دست ما رسانده است. او در یک قصیدهٔ مدحی، ضمن دعا برای نابودی حسودانِ ممدوح، اسباب و مهارت معاشران را به تصویر کشیده و محیط مطلوب آن‌ها را توصیف کرده است:

همیشه تا که «حدیث معاشران» جهان	همی ز چنگ و رباب است و از شراب و کباب
دل و سرشک و قد و نالهٔ حسود تو باد	همیشه همچو کباب و شراب و چنگ و رباب

(امیر معزی، ۱۳۶۲: ۶۳)

با تأمّل در این ابیات، «معاشران» را در شمار اصناف جامعه و دارای پیشه‌ای می‌یابیم که خدماتی به‌منظور ایجاد لذات جسمانی برای میزبان، بر دست می‌گرفته و زمینه‌ساز شادی‌ها و پایکوبی‌ها بوده‌اند. همان‌طور که مشاهده می‌شود در فعالیت کاری یا شغل معاشران، سه موضوع، کلیدی بوده است: ۱) شراب‌نوشی و آداب آن، ۲) نوازندگی سازهای بزمی و مطربی و ۳) آداب پخت‌وپز انواع کباب.

۳. ۲. ۱. ۱. معاشران و شراب

شراب و آداب می‌گساری، مهم‌ترین بخش از کار معاشران محسوب می‌شده و آن‌ها از همهٔ ظرایف و رسوم این کار، آگاه بوده‌اند. هستهٔ مرکزی متن «مجلس معاشران» و به‌عبارتی، بن‌مایهٔ اصلی قصه و پیشهٔ آن‌ها «شراب» است. قید «همیشه» در ابیات زیر، پیوند ناگسستنی و همیشگیِ «معاشران» را با عیش و طرب و شراب‌خواری نشان می‌دهد. همان‌گونه که شغل بازرگانان با عِقار (= مال و تجارت) گره خورده، شغل معاشران نیز با عُقار (= شراب) وابسته است:

همیشه تا کـه نشـاط و طـرب کننـد همـی | «معاشـران» ز عُقـار و تـوانگران ز عِقـار
عِقار و ملـک تـو هـر روز بـر زیـادت بـاد | بیـاد تـو همـه شـاهان گرفتـه جـام عُقـار

(همان: ۲۴۷)

در واقع، شغل «معاشر» اقتضا می‌کند که او اغلب مقیم «میکده» باشد؛ همان‌گونه که «زاهد و ابدال»، اغلب در صومعه (مسجد) به سر می‌برند:

در میکـده خـوش‌تر کـه بـود مـرد معاشـر | در صـومعه بهتـر کـه بـود زاهـد و ابـدال

(همان: ۴۱۴)

گفتنی است که شخص معاشر، صرفاً نه برای عیاشی محضِ خود، بلکه به‌عنوان «شغل معاشری»، با رفتارشناسی دقیق بزرگان و کارفرمایانش در همراهی با حالت مستی آنان و تعارفشان، «گه‌گه» دست به جام می‌شده تا آداب ندیمی و معاشری را به‌درستی به‌جا آورد و این فرصت عیش را برای دریافت وجه نگه دارد:

نقش گرمابه بینی هریکی مست و رقصان | چون معاشر که گه‌گـه در مـی احمـر آیـد

(مولوی، ۱۳۹۳: ۳۶۰)

اصولاً معاشر با مدیریت و آداب‌دانی دقیق مجلس بزم، فراهم‌کنندهٔ «سعادت» و رضایت برای میزبان است:

مســـاعد زان بـــود بـــا او ســـعادت | کــه او باشــد «معاشــر» بــا «معاشــر»

(امیر معزی، ۱۳۶۲: ۲۱۰)

درمجموع، شراب‌خواری و دانستن قوانین و رسوم می‌گساری، از فنون الزامی شغل معاشران به‌حساب می‌آمده

است؛ به‌بیان‌دیگر، «معاشر، شراب و مجلس بزم» پدیده‌های مرتبط بوده‌اند:

برای رونق «بزم معاشران» لاله — گرفته جام می خوشگوار می‌آید

(عبید زاکانی، ۱۳۷۸: ۳۴۴)

همان‌طور که پیش‌ازاین هم گفته شد، برخی از «معاشران» که واجد شرایط ندیمی نیز بوده‌اند، به دلیل کاردانی و استعداد در ایجاد عیش و طرب در مجالس شادی، در شمار ندیمان پادشاه و با عنوان «ندیمان معاشر»، گرداننده و آرایندهٔ بزمگاه شاهان و وزیران بوده‌اند. غالباً مطرب و ساقی و معاشر در این مجالس، همراه و همپای هم عشرت‌افزایی می‌کرده‌اند؛ اما مرتبهٔ ریاست و تدبیر این گروه «مجلس‌آرا» با شخص «معاشر» بوده است:

دانی که پسندیده نباشد به چنین وقت — میخواره به اندیشه و میخانه به مسمار

نه ساز و نه زخمه به کف «مطرب» خاموش — نه جام و نه ساغر به کف «ساقی» بی‌کار

فاسد شده تدبیر «ندیمان معاشر» — کاسد شده بازار حریفان کم‌آزار

گر حکم تو و رای دلارای تو باشد — آن «شغل» چو زر گردد و این «کار» چو طیّار

(امیر معزی، ۱۳۶۲: ۲۷۵)

با توجه به شهرت و پیوند «معاشر/ معاشران» با شراب و بزم و طرب، گاهی این اسم به‌عنوان صفتی برای افراد «طرب‌پیشه و معشوقه‌پرست» نیز، به‌کار می‌رفته است؛ در واقع، هر شخص «عشرت‌خواه» و «طالب مجلس بزم و شراب و شاهد»، مصداقی از افراد «معاشر» است:

چار چیز است خوش‌آمد دل خاقانی را — گر کریمی و معاشر مده این چار ز دست

مال پاشیدن و پوشیدن اسرار کسان — باده نوشیدن و بوسیدن معشوقهٔ مست

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۸۴۸)

هر شخصی که بتواند در مجالس باده‌گساری، هم‌سنگ یا مشابه معاشران در مجلس بزم، بنوشد، او همانند فرد «معاشر» (= توانا در شراب‌خواری و عشرت‌آفرینی) تحسین‌برانگیز است؛ همان‌گونه که سربازی دلاور در میدان جنگ، شایستهٔ ستایش است:

سنگین‌دلی که بر دل احرار قادرست — در حسن و در جمال بدیعست و نادرست

در موکب نبرد سواری دلاور است — در مجلس شراب نگاری معاشر است

(امیر معزی، ۱۳۶۲: ۱۲۱)

۳. ۲. ۱. ۲. معاشران و موسیقی

چنان‌که پیش‌ازاین اشاره کردیم، «معاشران» کارپرداز مجالس بزم و «ساقیان»، «مطربان»، «رقاصان»، «ماهرویان» و سایر اجزای گروه، با نظارت و تحت فرمان و تدبیر شخص «معاشر» کار می‌کرده‌اند. گفتنی است که «ان» (الف و نون) در واژهٔ معاشران، گاه در معنی «ان» جمع (= همهٔ میزبانان و حاضران مجلس عشرت) و گاه در معنی «ان» نسبت و یا گروه‌ساز است؛ به‌عبارت‌دیگر، ساقیان، مطربان، رقاصان و ... (هم‌گروهان) را با نام مدیر و سردسته، یعنی «شخص معاشر»، «معاشران» می‌نامیده‌اند. مدیر گروه معاشران، از تمام فنون هم‌گروهانش تا حدود زیادی آگاهی داشته و مشابه ندیمان از هر فنّی، «شمّه‌ای کار آموخته» است. سازهایی که معاشران به کار می‌برده‌اند، شامل «مجموعه سازهای بزمی»، یعنی «رباب»، «چنگ»، «کمانچه»، «چغانه» و نیز سازهای ضربی از جمله «دف» می‌شده است. امیر معزی می‌گوید: «همیشه تا که حدیث معاشران جهان همی ز **چنگ** و **رباب** است...» و این حضور همیشگی سازهای رباب و چنگ و وابستگی‌شان با «گروه معاشران»، حتی تا عصر حافظ و بعد از آن نیز تداوم می‌یابد: (**توجه** داشته باشیم زمینهٔ غزل‌های حافظ را با توجه به دلالت تازه‌یافتهٔ معاشران ادراک کنیم و نه در معنی «همنشینان و دوستان»؛ آن‌گونه که شارحان دیوان حافظ ادراک کرده‌اند.)

معاشـــران گـــره از زلـــف یـــار بـــاز کنیـــد	شبی خوش است بدین قصّه‌اش دراز کنید
ربـاب و چنـگ بـه بانـگ بلنـد می‌گوینـد	که گوش هوش به پیغام اهل راز کنید

(حافظ، ۱۳۸۷: ۲۲۳)

حافظ در غزلی دیگر نیز، بزم معاشران را به تصویر می‌کشد و از دو ساز مخصوص بزم «معاشران»، یعنی «چنگ و چغانه» نام می‌برد. همچنین اعضای گروه، مانند ساقیان و ماهرویان نیز، در این غزل دیده می‌شوند: (شایان ذکر است که تحلیل امور معقول این غزل بر اساس امور محسوس و بررسی اهداف و نیّت حافظ از سرایش این‌گونه غزلیات به این پژوهش مربوط نمی‌شود.)

معاشـــران ز حریـــف شـــبانه یـــاد آریـــد	حقـوق بنـدگی مخلصـــانـه یـاد آریـد
بـــه وقـــت سرخوشـــی از آه و نالـــهٔ عشـــاق	به صـــوت و نغمهٔ چنگ و چغانه یاد آرید
چو لطـف بـاده کنـد جلـوه در رخ سـاقی	ز عـاشـــقـان بـه ســـرود و ترانـه یـاد آریـد

(همان: ۲۲۲)

امیر معزی در قصیده‌ای، گروه مورد نظر را برای جشنی دعوت می‌کند و چنین به نظر می‌آید که وظیفهٔ آن‌ها نوازندگی و عشرت‌افزایی برای رام کردن معشوقهٔ سرکش شاعر است. سازهای معاشران، همانند نمونه‌های قبل، «رباب

و چنگ» هستند. جالب توجه است که در این قصیده، اشاره‌ای ظریف و استعاری مبنی بر این‌که «گروه معاشران» باقی‌ماندهٔ وسایل و بساط بزم را به خانهٔ خویش می‌برده‌اند (مانند خوان یغما)، نهفته است:

شراب باید و آتش رباب باید و چنگ — که روز فاخته گونه است و خاک غالیه رنگ
نصیب تن کنم آتش نصیب روح شراب — نصیب گوش خروش رباب و نالهٔ چنگ...
ز باده چون بفروزد رخان نازک و خوب — به خنده چون بگشاید دهان کوچک و تنگ
معاشران ز لب و روی او به خانهٔ خویش — شکر برند به خروار و گل برند به تنگ

(امیر معزی، ۱۳۶۲: ۴۰۵-۴۰۶)

سبک و سیاق آهنگ‌های معاشری و سرود و ترانه‌های مجالسشان، کاملاً مشخّص و متمایز بوده است؛ این سبک موسیقی مطربی را نویسندهٔ قابوسنامه چنین تشریح می‌کند: «پس مطربی کن... و اگر قومی جُوانان و کودکان بینی نشسته، بیشتر طریق‌های سَبُک گوی و سرودها [یی] گوی که بیشتر در زنان گفته باشند یا در ستایش نبید و نبیدخوارگان» (یوسفی، ۱۳۸۷: ۱۹۵). به نظر می‌رسد خواجو -بر اساس صور خیال شخصی یا شنیدن از زبان عرف و اجتماع- این نوع موسیقی را «راه معاشران» نامیده است. همان‌گونه که بافتار غزل خواجو نشان می‌دهد، «شعر آهنگ‌های معاشران» اغلب شعرهای عاشقانه و بزمی و در زمینه و فضای می‌گساری‌اند:

خادم عیشخانه گو تا بکُشد چراغ را — زانکه زبانه می‌زند شمع زمردین لگن
ساقی دلنواز گو داد صبوحیان بده — مطرب نغمه‌ساز گو «راه معاشران» بزن

(خواجوی کرمانی، ۱۳۶۹: ۴۷۴)

سنایی یکی از ابزار کار معاشران را که کاربرد ژانر «غزل» برای مجالس بزم است، نمایان کرده است؛ با استناد به ابیات سنایی، سرود و ترانهٔ بزم معاشران (حدیث معاشران)، غزلیات و اشعاری با بن‌مایه‌های خمری و عاشقانه بوده و همچنین استفاده و انتخاب غزل‌های شاعران توسط طبقهٔ معاشران در مجالس بزم، نوعی فخر، برتری و اعتبار در مقام و استعداد شاعری، برای سراینده محسوب می‌شده است:

شده سردی نصیب در ازلش — نوحه بسیار خوش‌تر از غزلش
از حدیثش معاشر می‌خوار — شود از باده و طرب بیزار

(سنایی، ۱۳۹۷: ۶۲۸)

۳. ۳. نام دو «معاشر» معروف در تاریخ

تاریخ‌نویسان ایرانی به دلیل نگرش از درون (امیک)، میلی به گزارش جزئیات مسائل مربوط به بزم و موسیقی در

فرهنگ ایران ــ جز در موارد نادر– نشان نداده‌اند. حاصل جستجوی نگارندگان در متون نظم و نثر برای یافتن نام افرادی که «شغل معاشر / معاشری» داشته و با عنوان «معاشر» یا «معاشران» معروف بوده و شناخته می‌شده‌اند، به شناسایی دو فرد که صرفاً در دیوان‌های «انوری» و «سنایی» نامشان آمده، منتهی شد:

الف) انوری، به نام یکی از «ندیمان معاشر» که در «دربار» «مسئولیّت تدبیر مجالس بزم پادشاه» را بر عهده داشته، اشاره می‌کند. او در قطعه شعری که در مذمت «اصحاب دیوان» سروده، از ده کارگزارِ نالایق که باعث خرابی ملک شده‌اند، نام می‌برد؛ گروه دهم، مربوط به صنف «معاشران» است که ریاست آن بر دست شخصی به نام «اکرم» بوده و با توجه به موقعیت شغلی‌اش، «اکرمِ معاشر» نامیده می‌شده است:

خسروا این چه حلم و خاموشیست — صاحبا این چه عجز و مأیوسیست
آخر افسوستان نیاید از آنک — ملک در دست مشتی افسوسیست
... عاشر آن «اکرم معاشر» غر — گویی از گبرکان ناووسیست
مردکی اشقرست و رومی روی — گویی از راهبان ناقوسیست
اکرم اکرم نعوذ بالله ازو — هیکل مدبری و منحوسیست
چاکر خام قلتبانی او — هیچ دانی کمال عبدوسیست؟

(انوری، ۱۳۶۴: ۳۵۶)

پیداست که معاشران با جذب و کشاندن زنان زیبای فاحشه به دربار (= قلتبانی)، رونق‌بخش مجالس عشرت بوده‌اند. همان‌طور که مشاهده می‌شود، «اکرم معاشر» در بالاترین مرتبهٔ شغلی، یعنی «ندیم معاشر شاه» است و افرادی همچون «کمال عبدوسی» را برای «جذب ماهرویان» به گروه معاشری خویش، استخدام می‌کرده است.

ب) نمونهٔ دیگر از افرادی که به شغل معاشری شهرت یافته‌اند، «جمال‌المعاشرین بوبکر مسعودی قوّال» است که سنایی یک قطعهٔ بلند در توصیف او آورده است. همهٔ ابیات این قطعه به وابستگی عاطفی عمیق، بین سنایی و «جمال» اشاره دارد و سنایی از این‌که «درد نقرس» پای این جمال را رنجور کرده، متأثر است و همچنین در این قطعه از «رخ خوب روح‌پرور»، «زبان خوش سخنور»، «بخشش زر» و مقام و منزلت جمال‌المعاشرین می‌گوید. سنایی در این قطعه، از دفتر شعر (ترانه‌ها و سرودها) «جمال» که آن را تصحیح، منقح و پربارتر کرده و به دست برادر «جمال» برای او پس فرستاده، سخن می‌گوید. با توجه به این‌که سنایی گاهی برای امرار معاش، التماس‌نامه به دوستانش نوشته است: «اگر خواهد که سر من سبز بماند و سینهٔ حاسدان من کبود گردد، به سپیدی آرد مرا میزبانی کند» (نک: نامهٔ سیزدهم،

مکاتیب سنایی، ۱۳۹۸: ۱۲۸)، با احتمال قریب به یقین، می‌توان در رابطهٔ دوستانه و صمیمی سنایی با «جمال معاشران»، به لایه‌ای از نگاه درآمدزایی دو طرفه پی برد؛ در هر حال، «جمال» به غزل‌های سنایی برای رونق‌بخشی به مجالس بزمش، نیازمند بوده است. جالب توجّه است که سنایی به کنایه از «جمال» طلب «زر» می‌کند و این نکته، گرمی بازار و مرفه بودن معاشران را به تصویر می‌کشد:

ای جمـــال معاشـــران چونســـت — آن دو حمـــال گـــام گســـتر تـــو...
گـــر بـــر تـــو نیامـــدم شـــاید — کـــه گـــرانم چـــو بخشـــش زر تـــو...
دفتـــرت بـــاز تـــو فرســـتادم — هـــم بـــه دســـت علـــی بـــرادر تـــو
دفِ تـــر بـــود دفتـــرت بـــر مـــن — بـــی زبـــان کـــش ســـخنور تـــو

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۰۸۹-۱۰۹۰)

ممکن است این پرسش مطرح شود که: چگونه «جمال» هم «معاشر» بوده است و هم «قوّال»؟ (درصورتی‌که قوّال اصطلاح تخصصی برای اصحاب موسیقی در گفتمان صوفیه و آیین سماع است) پاسخ این است که گروه‌های نوازنده برای کسب درآمد، هم دعوت مجالس بزم و شراب و هم دعوت اهل خانقاه را می‌پذیرفته‌اند؛ برای مثال، در رسالهٔ قشیریه می‌بینیم: «از شیخ ابوعبدالرّحمن [سُلَمی] شنیدم که نصرآبادی را بسیار گفتندی که علی قوّال به شب شراب خورَد و به روز به مجلس تو آید. قول ایشان [بر وی] نشنیدی تا روزی اتّفاق افتاد که می‌شد و یکی با وی. از آنکه این سخن گفتی بر علی قوّال. او را یافت افتاده جایی بر خاک که اثر مستی بر او پیدا بود و به حالی بود که دهن وی می‌بایست شستن» (عثمانی، ۱۳۹۱: ۳۵۶). نمونهٔ دیگر، «استاد عبدالرحمن قوّال» است -که علاوه بر قوّالی در مجالس صوفیه- همراه گروه نوازندگی خود در «قلعهٔ کوهتیز» بزم‌آفرین و معاشر مجلس «نشاط و شراب» امیر محمّد غزنوی نیز بوده است (ر.ک. بیهقی، ۱۳۸۸: ۴ و ۶۵). به همین دلیل است که «جمال»، القاب «معاشر» و «قوّال» را هم‌زمان و در کنار هم (= جمال‌المعاشرین قوّال) داشته است. به نظر می‌رسد مولوی نیز در رباعی زیر، به خلق این صنعت توسط معاشران که «قوّالند در خانقه» (= سلطان سماع) و «معاشرند در میکده» (= جان معاشران) اشاره‌ای ظریف کرده است:

مهمـــان تـــوایم مـــا و مهمـــان ســـماع — ای جـــان معاشـــران و ســـلطان ســـماع
هـــم بحـــر حلاوتـــی و هـــم کـــان ســـماع — آراســـته بـــاد از تـــو میـــدان ســـماع

(مولوی، ۱۳۹۳: ۱۳۶۷)

به‌عبارت‌دیگر، برخی از افراد این سنخ، روز «قوّال» بوده‌اند و شب «معاشر». شایان ذکر است که در اغلب متونی

که نگارندگان بررسی کردند، به شب‌کاری معاشران اشاره شده است:

معاشران گره از زلف یار باز کنید ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ شبی خوش است بدین قصّه‌اش دراز کنید

(حافظ، ۱۳۸۷: ۲۲۳)

خواجو نیز می‌گوید:

حاجت به شمع نیست که بزم معاشران ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ روشن بود به تیره شب از ماهتاب می

(خواجوی کرمانی، ۱۳۶۹: ۳۴۹)

۳. ۴. غزنویان و شناوری واژه‌ها

پس از دورهٔ سامانیان، جامعهٔ ایران در ظاهر و باطن دچار انقلاب فرهنگی می‌شود. «انقراض سامانیان موجب دگرگونی‌های اجتماعی و فرهنگی بسیاری در منطقهٔ خراسان و ماوراءالنهر گردید که در صدر آن‌ها تغییر رفتارها و ارزش‌های اجتماعی است» (امامی، ۱۳۸۷: ۱۵). با رسیدن محمود غزنوی به سلطنت، آخرین رگه‌های فرهنگ سامانیان، جای خود را به پادفرهنگ غزنویان می‌دهد که آثارش در زبان و ادبیات این دوران مشهود است. تقریباً همهٔ محققان، باور دارند که تغییرات فرهنگی با تحوّل حکومت از سامانیان (معروف به عصر طلایی فرهنگ) به غزنویان با شیب تندی رو به افول می‌گذارد. یاحقی و سیّدی معتقدند که «دیبای خسروانی» بیهقی «در وجه تاریخی آن»:

> «نشان‌دهندهٔ کژی‌ها و نامردمی‌ها و ناحفاظی‌های روزگار و انتقال از عصر درخشان مردم‌گرایی و ایران‌دوستی و خردنمایی به دوران غلام‌بارگی و توطئه‌گری و کژراهی و دورویی و تازی‌مآبی است و هم در وجه ادبی آن، نمودگار کش آمدن واژه‌ها و چندگانگی و چندگونگی مفاهیم و در نتیجه، عبور از عصر صراحت لهجه به دوران مجامله و زبان‌بازی و ایهام و ابهام و بر روی هم، شناوری مفاهیم و الفاظ و رودرواسی زبانی و برافکندن لایه و رویه‌ای از زبان بسته به اقتضای موقع و مقام؛ به‌عبارت‌دیگر، توجه به وجوه معانی الفاظ و ادای سخن نه بر مقتضا که به مصلحت حال مخاطب در آن روزگار بیشتر از هر زمانه‌ای ضرورت یافته» است (← جعفر یاحقی و مهدی سیّدی، تاریخ بیهقی، ۱۳۸۸، ج ۱: شصت و شش).

پادفرهنگ لهو و هزل به‌طور وسیعی جامعهٔ ایرانی تحت حکومت غزنویان را فرامی‌گیرد. مسعود غزنوی نوجوانی و جوانی خود را در خیش‌خانه به لهو می‌گذراند و چنین رفتار و رویکردی به الگویی در اجتماع آن زمان تبدیل می‌شود؛ تا جایی که بیهقی به‌صراحت از خانه‌ای می‌گوید که «از سقف تا به پای زمین» آن، «صورت‌های الفیه از انواع گرد آمدن مردان با زنان، همه برهنه» نقش کرده بودند و این خانه، خوابگاه و جایگاه عیاشی مسعود غزنوی می‌شود (نک.

همان: ۱۱۱). چنین رفتاری از جانب مسعود، میراث پدرش، محمود غزنوی است که از ابتدا با زیرکی، سیاست خود را بر تبلیغ شهوت‌پرستی و نه ترویج خردمندی و علم‌دوستی تنظیم می‌کند. یکی از اقدامات محمود در این راستا، تأسیس «بازار عاشقان» بلخ است که یک بار مردم بلخ آن را آتش می‌زنند (نک. همان: ۵۵۶). مسعود غزنوی نیز به پیروی از سیاست پدرش، علاوه بر حفظ «بازار عاشقان»، مکانی دیگری، به نام «شادی‌آباد» برپا می‌کند. «این‌که چه نهادهایی در چه جامعه‌ای وجود دارد، مشخصه‌ای از فرهنگ اجتماعی آن‌هاست. هر جامعه‌ای ابزار و فرهنگ ذهنی خودش را گسترش می‌دهد» (سجودی، ۱۳۹۶: ۳۱۵-۳۱۶). فراگیری و رسمی‌شدن هرزگی و غلام‌بارگی در اجتماع پروریدهٔ غزنویان با نگارش دو «باب» در ترویج امور جنسی (= «در عشق ورزیدن» و «اندر تمتع کردن») در زمینه‌ای کاملاً غیراخلاقی توسط قابوس بن وشمگیر، داماد محمود غزنوی، آشکار می‌شود (نک. قابوس‌نامه، به تصحیح غلام‌حسین یوسفی، ۱۳۸۷: ۸۰-۸۷). شمیسا معتقد است در عصر سامانی «چندان نشانه‌ای از معشوق مذکر نیست» و شکل‌گیری فضای غلام‌بارگی و ترویج مسائل افسارگسیختهٔ جنسی و شاهدبازی، محصول دربار غزنویان است و «سلطان محمود اساساً مردی غلام‌باره بود» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۳۶-۶۴). تخریب نظام زبان و ولنگاری در مفاهیم، سرعت سیر قهقرایی فرهنگ را در این دوره به تصویر می‌کشد.

۳. ۴. ۱. شناوری واژهٔ «بشارت» در شراب خیش‌خانه

تخریب فرهنگی در تمامی زوایا و خفایای جامعهٔ عصر غزنوی، شدت می‌گیرد؛ چنان تخریبی که به حوزهٔ زبان نیز، سرایت می‌کند و آغازی بر فروپاشی ساختار فرهنگی است؛ برای نمونه، واژهٔ «بشارت» به معنی «خبر خوش» که از ابتدای ادب پارسی کاربرد داشته، شاهدی گویا از چنین عملکردی است. حکومت غزنوی این واژهٔ گوشنواز و پرکاربرد در بافت معنوی را در زمینهٔ شهوت‌رانی خود شناور می‌کند. بیهقی روایت می‌کند که خیش‌خانهٔ شهوت‌رانی مسعود (= کابارهٔ برهنگی مسعود)، مسئولی دارد که عنوانِ شغلی او «بشارت» است: «شب و روز برو دو قفل باشد زیر و زبر و آن وقت گشایند که امیر مسعود به‌خواب آنجا رود؛ کلیدها به دست خادمی است که او را "بشارت" گویند[۳]» (بیهقی، ۱۳۸۸: ۱۱۱). در این زمینه، «بشارت»، خبر خوش به شراب‌خواری و رفتارهای جنسی می‌دهد. در حقیقت، معنای واژه‌های «لذت»، «خبر خوش» و «بشارت» تحریف و در یک مسیر غیراخلاقی، شناور می‌شوند؛ بنابراین، «بشارت» یک دلالت جدید به خود می‌گیرد که در عرف پادفرهنگ غزنویان، فردی موسوم به «بشارت»، مژده‌رسان برای ورود به فحشاخانه است. این ولنگاری و هرزگی به‌گونه‌ای در عصر غزنوی شایع و عادی تلقّی می‌شود که بیهقی از آن به‌عنوان «شرط» (رسم) یاد می‌کند: «... و جوانان را شرط است که چنین و مانند این بکنند» (همان: ۱۱۱).

تاریخ بیهقی که به‌راستی آینهٔ جامعهٔ عصر غزنوی است، می‌گوید: مسعود غزنوی داخل خیش‌خانه «شراب می‌خورد و پوشیده از ریحان خادم فرود سرای خلوت‌ها می‌کرد و مطربان می‌داشت مرد و زن که ایشان را از راه‌های نبهره نزدیک وی بردندی» (همان: ۱۱۰).

۳. ۴. ۲. ترویج عشرت‌های رذیله

دولت غزنوی موسیقی مطربی را به‌غایت گسترش می‌دهد و فضای «عشرت‌پرستی» و «طرب‌پیشگی» در قلمرو غزنویان، ترویج و نهادینه می‌شود. آن‌ها برای اهداف سیاسی-اقتصادی خود، به بهره‌وری از مطربان (درآمدزایی، جاسوسی و قتل امیران) می‌پردازند (نک. همان: ۵ و ۲۲۰).

گفتنی است که در حکومت غزنویان، به‌خصوص عصر سلطان مسعود، رقاصی زنان مطربه و مسخره و هم‌آمیزی حوزهٔ موسیقی زنانه و مردانه در گسترهٔ وسیعی در عرف جامعه به نمایش در می‌آید و فراگیر می‌شود: «بر لب آب مطربان ترند [صفتی برای مطربان مثلاً چرب‌دست، چالاک؛ دیباچهٔ مصحّحان: صد و سی‌وهفت] و زنان پای‌کوب و طبل‌زن افزون از سیصد تن دست بکار بردند و پای می‌کوفتند و بازی می‌کردند» (همان: ۲۳۷). محتوا و معنای موسیقی در عصر غزنوی به نازل‌ترین مرتبهٔ ممکن می‌رسد؛ چنان‌که امثال «ستّی زرّین مطربه» (نک. همان: ۳۸۹) نمادهای آرمانی موسیقایی غزنویان محسوب می‌شوند. مجید کیانی و همکاران در مقالهٔ «ناصرخسرو و موسیقیِ فرهنگی ایران» مخالفت ناصرخسرو با موسیقی را به دلیل ادراک نازل و سطحی دولت غزنوی از موسیقی و محدود کردن آن به جنبه‌های مطربی و مسخرگی و نیز دفاع از هویّت موسیقایی ایران مطابق با آرای فارابی در موسیقی کبیر دانسته‌اند (نک. کیانی، مجید؛ نصرالله امامی و بابک کاویانی سورکی، ۱۳۹۷: ۱۵-۳۱).

درمجموع «تاریخ بیهقی غرق در ذکر شراب است و پر از تصویرهای رنگارنگ از مجالس شراب‌خواری پادشاهان غزنوی و درباریانشان. به تعبیر ادبی، شراب یکی از موتیف‌ها یا بن‌مایه‌های اصلی تاریخ بیهقی است. ...«آفت شراب» سراسر دربار غزنه را فراگرفته و مسعود غزنوی خود یکی از همان «شراب‌خوارگان افراط‌کنندگان» است» (دهقانی: ۱۳۹۵: ۸۰-۸۱). دولت غزنوی مفهوم «شادی، لذت و عشرت» را به‌طور گسترده به مجالس «شراب و رباب و کباب» پیوند می‌زند. سه سخنگوی معروف دربار غزنوی، یعنی «عنصری»، «فرخی» و «منوچهری» (=صداوسیمای غزنویان به تعبیر امروزین) نیز، شعر خود را وقف تبلیغ افکار و اهداف غزنویان و کسب ثروت برای خویش می‌کنند؛ برای مثال،

«برپا نمودن بزم باده در دامن طبیعتی زیبا که ساقی ماهرویـی در آن حضـور دارد و نوای سازی

نواخته می‌شود و کبابی بر بابزن است، برای منوچهری همـان اندیشـهٔ مرکزی و عنصر غالب اندیشهٔ او و بدون شك جزء لاینفك آن اسـت. منـوچهری در پنجاه شعر (حدود ۵۶ درصد از سروده‌هایش) با آب و تـاب تمـام از مجلـس باده و بزم شراب سخن به میان آورده و دعوت به عشرت کرده است» (گراوند، ۱۳۹۲: ۲۳۱).

۳. ۵. شناوری واژه «معاشرت» و رسوب دلالات جدید در «معاشر» و «معاشران»

در متون تعلیمی و فرهنگی، واژهٔ «معاشرت» اغلب در معنی مشتق از ریشهٔ واژه و معادل «رفتار و کنش متقابل با خلق و همنشینی با دیگران» آمده است:

باش وقت معاشرت با خلق　　　همچو عفو خدای پذرفتار

(سنایی، ۱۳۸۸: ۲۰۲)

در فرهنگ بزرگ سخن نیز، تنها همین دلالت ضبط شده است: «**معاشرت** ارتباط، دوستی و رفت‌وآمد داشتن با کسی» (انوری، ۱۳۸۷، ج ۷: ۷۱۲۶). جستجوی نگارندگان حاکی از این است که این، دلالتی است که اغلب در متون تعلیمی و در کتب مربوط به «اخلاق» (برای نمونه، نک. سعدی، ۱۳۸۹: ۵۴ و نصرالله منشی، ۱۳۸۹: ۴۶)، کاربرد داشته است؛ اما معاشرت -علاوه بر دلالت صریح که در ترکیبات «آداب معاشرت» و «حسن معاشرت» می‌شناسیم، در یک فرآیند تحوّل معنایی، دلالت جدیدی در بافت و سیاق وابسته به مجالس شراب‌خواری و بزم به خود گرفته است.

حاصل ترویج مجالس «شراب‌خواری، عشرت‌طلبی و بزم»، معنی جدیدی را بر واژهٔ «معاشرت» طرح می‌ریزد. در این بافت، «معاشرت» نه در معنی رفتارهای متقابل و رفت‌وآمد و ... بلکه به معنی «وارد مجلس شراب و بزم و طرب شدن» است. هم‌جواری واژگان مربوط به مجالس بزم و طرب، از جمله «شراب»، قرینه‌ای آشکار بر این ادعاست. «در بعضی ایام در اثنای **معاشرت** که سورت **شراب** عنان تماسک او بسته بود، مباسطتی بیش از قدر خویش آغاز کرد» (جرفادقانی، ۱۳۷۴: ۳۱۸). همچنین نظامی عروضی که روحیهٔ درباری و مداحی دارد، در فصل چگونگی شاعر و شعر او می‌گوید: «و شاعر باید در مجلس محاورت خوشگوی بود و در مجلس **معاشرت**، خوشخوی» (نظامی عروضی، ۱۳۸۸: ۷۴).

انوری قطعه‌ای را برای درخواست شراب (مضمونی غالب و مکرر در دیوان انوری) سروده و «معاشرت» را در معنی «عشرت در مجلس شراب و کباب و رباب» آورده است. سایر وسایل «معاشرت» (= عشرت معاشران) از جمله «چنگ، چغانه، کمانچه و ...» و «شراب و ساقی» در این مجلس وجود دارند. اعضای این گروه عبارتند از:

۱) آشپز ۲) ساقی ۳) شاهد / رقاص ۴) نوازندگان (نوازندۀ کمانچه، نوازندۀ چنگ، نوازندۀ دف، نوازندۀ نی و ...)

وز بهـــر «شـــراب» لعـــل در پـــیش — «ســیب» و «بـه» و «نُـقـل» خســروانـه
وز بهـــر «کبـــاب» کـــرده بـــر ســـیخ — کـبـک و بـط و تـیـهـو و ســمـانـه
«ســـاقی» و شـــراب و «شـــاهد خـــوب» — «شــمـعـی» دو نـهـاده در مـیـانـه
زیـــن جملـــه کـــه گفتـــه‌ام نـــدارم — جـز سـبـلـت و ریـش ابـلـهـانـه
از میـــر شـــراب و شـــاهد و شـــمع — دریـوزه کـنـم بـدیـن بـهـانـه
«اســـباب معاشـــرت» مهیـــا — از «لـوح کـمـانـچـه» و «چـغـانـه»
بنهـــاد بـــه پـــیش انـــوری را — «چنگ» و «دف» و «نای» و «شاخ» و «شانه»

(انوری، ۱۳۶۴: ۲۸۶)

به‌روشنی پیداست که معاشرت در اینجا نه به معنی دلالت صریح که «اختلاط و آمیزش با هم و گفت‌وشنید با هم و الفت و مصاحبت و همدمی و رفاقت و زندگانی با هم و خوردن و آشامیدن با هم» (نک. لغت‌نامه، ۱۳۷۷، ج سیزدهم: ۲۱۰۹۴)، بلکه در معنی مصطلح شدۀ آن دوره، یعنی «لذت بردن در مجلس شراب و بزم معاشران» به‌کار رفته است.

به دلیل کاربرد پربسامد واژۀ «معاشرت» و «عشرت» در معنی «لذت حاصل از می‌گساری و رفتارهای جنسی» و عیّاشی و انس ذهنی کاربران زبان به این معانی، حکیم ابن مسکویه در تهذیب الاخلاق، از یک سو برای واژۀ معاشرت و عشرت، صفت «جمیله» را می‌آورد تا آن را از عشرت‌های «رذیله» جدا کند و از سوی دیگر، انواع «معاشرتِ» اخلاقی (عشرت‌های جمیله) را نام می‌برد؛ «قال و من أجل فضیلة الصداقة: یشارکُ الناس بعضهم بعضاً و یتعاشرون عشرة جمیلة: و یجتمعون في الریاضات والصید والدعوات» (ابن مسکویه، ۱۹۲۴ م: ۱۶۷).

این انس دلالتی برای واژۀ معاشرت در گذر روزگاران به حیات خود ادامه می‌دهد تا جایی که سعدی واژۀ «معاشرت» را در همین معنا، یعنی «پرداختن به امور نفسانی یا عشرت رذیله» به کار می‌برد. این دلالت مذکور، با آزمون جایگزینی در محور جانشینی تأیید می‌شود؛ بدین معنی که سعدی در ابیات زیر، «سالوس و زرّاقی» ورزیدن در لباس دین را با معاشرت (عشرت‌های رذیله = طلب نفس) پایمال می‌کند. روشن است که «معاشرت» در این قطعه با معنای صریح اولیّۀ خود (نشست‌وبرخاست و رفاقت و زندگانی) هیچ تناسب معنایی ندارد. «معاشرت» در اینجا با وجود «مطرب و ساقی» و انگیزۀ «طلب نفس»، دلالت بر می‌گساری و پرداختن به «عشرت‌های حرام» از نظرگاه فقها و یا «عشرت‌های رذیله» از نظرگاه حکما دارد:

دوش در سـلـک صـحـبتی بـودم گوش و چشـمم به مطرب و سـاقی
پـایـمـال مـعـاشـرت کـردم هـرچـه سـالـوس بـود و زرّاقـی
گـفـتـم ای دل قـرار گـیـر اکـنـون کـه هـمـیـن بـود حـد مشـتـاقـی
دیـگـر از بـامـداد مـی‌بـیـنـم طـلـب نـفـس هـمـچـنـان بـاقـی
(سعدی، ۱۳۸۶: ۸۳۸)

طبیعی است که در هر دورهٔ تاریخی از مجموع دلالات یک واژه، گاه یک دلالت به دلالت صریح تبدیل می‌شود و اذهان با آن انس بیشتری می‌گیرند. به نظر می‌رسد دلالت «معاشرت» و «عشرت» در معنی «پرداختن به عشرت در بافت غیراخلاقی» به دلالات پیشاهنگ در متون (به‌خصوص دیوان شاعران مداح) و اذهان جامعهٔ غزنوی و بعد از آن، تبدیل می‌شود.

پس از انتقال قدرت از غزنویان به سلجوقیان، تمام نهادهای مطربی‌گری و مسخرگی و معاشری‌گری در سطح اجتماع به فعالیت خود ادامه می‌دهند. تفکّر «قوّادی به از قاضی‌گری» که در عصر غزنوی ضرب‌المثل بوده، در عصر سلجوقی به واقعیتی تاریخی و عریان تبدیل می‌شود. راوندی محصول این اندیشه را چنین بیان می‌کند: «خرابات و خمرخانه‌ها را بنا کردند و به فاش لواطه و زنا و مناهی شرع را تمکین دادند و بر هر چیزی ضمانی نهادند و قرار مالی بدادند که این توفیر پادشاه است و آب علما ببردند ...؛ و هر سرهنگی ده جا قوّادخانه نهاده است؛ در هر شهری از شهرهای عراق زنان نشانده، آن خورند که در شرع حرام و آن کنند که بیرون از دین اسلام بود» (راوندی، ۱۳۸۶: ۳۱). این فضای تاریخی، بستر شکل‌گیری و دلالت‌پروری و تثبیت زمینه‌های مذکور پیرامون واژه‌های «معاشرت»، «معاشر» و «معاشران» است.

به‌هرروی، طبقه یا طیف معاشران به حیات خود ادامه می‌دهد و در قرن هشتم، حافظ با رویکردهای متفاوت، از جمله مبارزه با ریاکاران و ملامت‌آفرینی، این طبقهٔ اجتماعی را در شعر خویش برمی‌کشد و از منظرگاهی خاص به آن‌ها می‌نگرد. چنین سنخ عیّاش و خوشباشی، هم به دلیل ماهیّت اجتماعی در جایگاه صنفی عشرت‌آفرین و کارپرداز بزم و هم به‌عنوان گروهی بدنام در برابر و در نظر متشرّعان، به پدیده‌ای شاعرانه با ظرفیت و اهمیت معناسازی در بافتی ملامت‌پسند تبدیل می‌شود؛ چنان‌که حافظ برخلاف نظر فقها و حکمای اخلاق‌مدار، اغلب «تمتّع و نوشیدن می در بزمگه معاشران سرود و ترانه‌نواز» را به «معاشرت اصدقای فاضل» ترجیح می‌دهد:

ز وصـل روی جـوانـان «تمتّـعی» بـردار کـه در کمینگـه عمـر اسـت مکـر عـالم پیـر

«معاشـری خوش» و «رودی بسـاز» می‌خواهم | کـه درد خـویش بگـویم بـه نالـه بـم و زیـر
چو لاله در قدحم ریز «ساقیا» «می» و «مشک» | کـه نقـش خـال نگـارم نمـی‌رود ز ضـمیر
بیار سـاغـــر در خـــوشـاب ای «ســـاقی» | حسـود گـو «کـرم آصـفی» ببـین و بمیـر
بـه عزم توبـه نهـادم «قـدح» ز کف صـد بـار | ولـی «کرشـمۀ سـاقی» نمی‌کنـد تقصـیر
حدیث تـــوبه در این «بزمگـــه» مگو حافظ | کـه «سـاقیان کمـان ابرویـت» زننـد بـه تیـر

(حافظ، ۱۳۸۷: ۲۲۹-۲۳۰)

نتیجه‌گیری

با توجه به آن‌چه گفتیم، مشخص می‌شود که نمی‌توان همیشه گزینش معنای واژگان متون را به حوزۀ معنایی مندرج در فرهنگ‌ها محدود کرد. پژوهشگران معاصر، علاوه بر کاوش در فرهنگ‌های ریشه‌شناختی و تاریخی، باید احساس تردید و بازشناسی دلالات کلمات را در متون ادبی از یاد نبرند. گاهی باید زنجیرۀ «دال» های متون را از نو بسنجیم. واژه‌ها نمادهای زبانیِ ساکتی هستند که باید آن‌ها را به صدا در آوریم و بر طبق بافتار سخن، بافت‌های غایب را احضار کنیم تا «مدلول/ مدلول‌های» آن‌ها آفتابی شود. با کشف و معرفی دلالتی تازه از واژۀ «معاشر»، بافت‌های غایبی از واژۀ مزبور در متون نظم و نثر آشکار و رونمایی شد و این گسترش معنایی، افق جدیدی در برابر خوانندگان قرار می‌دهد. «معاشر»، «معاشران» و «معاشرت»، دال‌هایی هستند که بخشی از دلالت آن‌ها حاصل و عصارۀ قصۀ بزم و طرب زندگی صدها «معاشر» است که در طول حداقل چهار قرن در عرف اجتماع نمود داشته و در متون ادبی بازتاب یافته است. طبیعی است که فهم درست و تفسیر بازشناسانۀ معتبر متونی که این واژه (معاشر / معاشران) در آن‌ها به کار رفته، ضروری به نظر می‌رسد؛ به‌خصوص، دیوان حافظ که واژۀ «معاشر» در هفت غزل آن به‌کار رفته و در برخی موارد، واژه‌ای کلیدی و مهم به شمار می‌رود. چنین رویکردی، افزون بر غنی‌کردن فرهنگ‌ها و شروح متون، به لحاظ جامعه‌شناسی تاریخی و بن‌مایه‌های تصویری حائز اهمیت بسیار است. پیشنهاد می‌شود دلالات «معاشرت»، «معاشر» و «معاشران» در فرهنگ‌های تاریخی بازنگری و تکمیل شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. در قرآن کریم، برخی از مشتقات هم‌ریشه با واژۀ «معاشر» ذکر شده است: «یدعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلي وَ لَبِئْسَ الْعَشيرُ»(حج /۱۳). صاحب لسان‌العرب دربارۀ «العشیر» می‌گوید: والعَشِيرُ المُعَاشِرُ، والعَشِيرُ: القَرِيبُ وَالصَّدِيقُ، وَالجمعُ عُشَراءُ، وَعَشِيرُ المَرْأةِ: زَوْجُها، لأَنَّهُ يُعاشِرُها و تُعاشِرُهُ كالصِّدِيقِ وَ المُصَادِقِ؛ قالَ ساعِدَهُ بْنُ جُؤَيَّهَ: رَأْتْهُ عَلَى يَأسٍ وَ

قَدْ شابَ رَأسُها / وَ حِینَ تَصَدَّی لِلْهوَانِ عَشِیرُها اَرادَ لإهانَتِها، وَ هِیَ عَشِیرَتُهُ. وَ قالَ النَّبیُّ، (ص): إنَّکُنَّ اَکْثَرُ اَهْلِ النَّارِ، فَقِیلَ: لِمَ یا رَسُولَ الله؟ قالَ: لأنَّکُنَّ تُکْثِرْنَ الَّعْنَ وَ تَکْفُرْنَ الْعَشِیرَ؛ العَشِیرُ: الزَّوْجُ. وَ قَوْلُهُ تَعالی: «لَبِئْسَ المَوْلَی وَ لَبِئْسَ العَشِیر»؛ أیْ لَبِئْسَ المُعاشِرُ» (ابن منظور، ۱۳۷۵: ۲۹۵۵). پس بر اساس بافتار و زمینهٔ سخن، «معاشر» در معنی همسر و شریک زندگی نیز به کار برده شده است.

۲. **متن** این بخش **(۳. ۱. ۱. همنشینی واژهٔ «معاشر» با «خَلیع»، «لعّاب» و «مُداعب»)** برآمده از مداقهٔ سردبیر محترم نشریهٔ جستارهای نوین دانشگاه فردوسی مشهد، دکتر محمود فتوحی است. نگارندگان تنها بخشی از توضیحات کتبی و شفاهی ایشان را متناسب با گنجایش این مقاله تنظیم و درج نمودند.

۳. سبک روایی و بیان خاص بیهقی در اشاره به جزئیات زمینه‌های تاریخی به گونه‌ای است که او نام شغلی افراد را در بافت‌های موقعیتی مشخص، جداگانه ذکر می‌کند: «غلامی که او را قماش گفتی و شمشیردار و در دیوان او را جاندار گفتندی» (بیهقی، ۱۳۸۸: ۱۱۵).

سپاسگزاری

نگارندگان کمال امتنان و سپاسگزاری خود را از استادان محترم: «استاد مجید کیانی» به‌منظور معرفی و راهنمایی در سبک‌شناسی انواع موسیقی، «دکتر محمود فتوحی رودمعجنی» برای راهنمایی و معرفی یافته‌ها و توضیحات مربوط به واژهٔ معاشر در برخی منابع عربی و محقق ارجمند «داریوش احمدی دستگردی» برای معرفی برخی از منابع فارسی و شرح و توضیح دشواری‌های برخی متون عربی، اعلام می‌دارند.

کتابنامه

قرآن کریم. (۱۳۹۰). ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی. چاپ هفتم. تهران: با همکاری انتشارات نیلوفر و انتشارات جامی.

ابن عماد، عبدالحی بن احمد. (۱۴۰۶ ه.ق). شذارات الذهب فی اخبار من ذهب. ۱۰ جلد. با تحقیق عبدالقادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط. چاپ اول. بیروت: ابن کثیر.

ابن مسکویه، احمد بن یعقوب. (۱۹۲۴). تهذیب الاخلاق و تطهیرالاعراق. بی جا.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۳۷۵). لسان‌العرب. بیروت: دارصادر.

المبارک بن الشعار، کمال‌الدین ابو البرکات. (۲۰۰۵ م). قلائد الجمان فی فرائد شعراء هذا الزمان. با تحقیق کامل سلمان الجبوری. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.

امامی، نصرالله. (۱۳۸۷). استاد شاعران رودکی: شرح حال، گزیدهٔ اشعار با توضیح و گزارش. چاپ هشتم. تهران: جامی.

انوری، حسن. (۱۳۸۷). فرهنگ بزرگ سخن. جلد دوم. تهران: سخن.

انوری، اوحدالدّین محمّدبن محمّد. (۱۳۶۴). دیوان اشعار. به کوشش سعید نفیسی. چاپ سوم. تهران: موسسه انتشارات سکّه.

آذرنوش، آذرتاش، (۱۳۹۳). فرهنگ معاصر عربی-فارسی؛ بر اساس فرهنگ عربی-انگلیسی هانس‌ور. چاپ شانزدهم. تهران: نشر نی.

بیهقی. ابوالفضل محمد بن حسین. (۱۳۸۸). تاریخ بیهقی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات، توضیحات و فهرست‌ها محمدجعفر یاحقی و مهدی سیّدی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.

جرفادقانی، ابوالشرف ناصح بن ظفر. (۱۳۷۴). ترجمهٔ تاریخ یمینی. تصحیح و شرح جعفر شعار. چاپ سوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

حافظ، شمس‌الدّین محمّد. (۱۳۸۷). دیوان حافظ قزوینی-غنی. با مجموعهٔ تعلیقات و حواشی علّامه محمّد قزوینی. به اهتمام ع. جربزه دار. چاپ هفتم. تهران: انتشارت اساطیر.

————. (۱۳۸۶). دیوان غزلیات حافظ. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چاپ چهل و دوم، تهران: انتشارات صفی علی شاه.

حسن بن احمد عثمانی، ابوعلی. (۱۳۹۱). ترجمهٔ رسالهٔ قشریّه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات مهدی محبتی. تهران: انتشارات هرمس.

حمیدیان، سعید، (۱۳۹۲). شرح شوق، ۵ جلد. شرح و تحلیل بر اشعار حافظ، چاپ چهارم، تهران: نشر قطره.

خاقانی، بدیل بن علی. (۱۳۸۲). دیوان اشعار. به کوشش ضیاءالدین سجادی. چاپ هفتم. تهران: انتشارات زوّار.

خالقداد هاشمی، مصطفی. (۱۳۸۴). توضیح‌الملل (ترجمهٔ الملل و النحل). ۲ جلد. چاپ پنجم. تهران: اقبال.

خرّمشاهی، بهاءالدّین. (۱۳۸۲). حافظ‌نامه. ۲ جلد، تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).

خواجوی کرمانی، ابوالعطا کمال‌الدّین محمود. (۱۳۶۹). دیوان اشعار، به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: چاپ مروی.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامهٔ دهخدا. ۱۶ جلد. چاپ دوم. تهران: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.

دهقانی، محمد. (۱۳۹۵). حدیث خداوندی و بندگی: تحلیل تاریخ بیهقی از دیدگاه ادبی، اجتماعی و روانشناسی (همراه با شرح و توضیح مهم‌ترین بخش های متن). چاپ دوم. تهران: نشر نی.

ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۹ ه.ق). تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر والاعلام. ۵۲ جلد. با تحقیق عمر عبدالسلام تدمری. جلد ۲۵ و ۵۰. چاپ دوم. بیروت: دار الکتب العربی.

راوندی، محمد بن علی بن سلیمان. (۱۳۸۶). راحه‌الصدور و آیة‌السرور. در تاریخ آل سلجوق. به سعی و تصحیح محمد اقبال، با مقدمهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر و مجتبی مینوی. تهران: انتشارات اساطیر.

زاکانی، عبید. (۱۳۷۸). دیوان اشعار. به اهتمام علی جانزاده. چاپ دوم. بی‌جا: انتشارات جانزاده.

سجودی، فرزان. (۱۳۹۶). نشانه‌شناسی فرهنگی. چاپ دوم. تهران: نشر علم.

سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۸۶). کلیات سعدی. به اهتمام محمدعلی فروغی. چاپ چهاردهم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

ــــــــــــــــ. (۱۳۸۹). گلستان سعدی. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. چاپ نهم. تهران: انتشارات خوارزمی.

سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۹۷). حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقه. مقدمه، تصحیح، تعلیقات و فهرست‌ها، محمدجعفر یاحقی، سید مهدی زرقانی. تهران: انتشارات سخن.

ــــــــــــــــ (۱۳۸۸). دیوان. با مقدّمه و حواشی و فهرست محمد تقی مدرّس رضوی. چاپ هفتم. تهران: انتشارات سنایی.

ــــــــــــــــ (۱۳۹۸). مکاتیب سنایی. به کوشش نذیر احمد. تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.

سودی بسنوی، محمد. (۱۳۶۶). شرح سودی بر حافظ. با ترجمهٔ عصمت ستارزاده. جلد سوم و چهارم. چاپ پنجم. تهران، انتشارات زرین و انتشارات نگاه.

سوندی، پیتر. (۱۳۹۷). درآمدی بر تأویل‌شناسی ادبی. ترجمهٔ علی محمدی آسیابادی. تهران: شرکت انتشارات سورهٔ مهر.

شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱). شاهدبازی در ادبیات فارسی. تهران: انتشارات فردوس.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۹۹۳ م). الملل و النحل. تحقیق امیرعلی مهنا و علی‌حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفه.

صفوی، کورش. (۱۳۹۹). فرهنگ توصیفی فلسفهٔ زبان. تهران: نشر علمی.

عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر. (۱۳۸۷). قابوس‌نامه. به اهتمام و تصحیح غلام‌حسین یوسفی. چاپ شانزدهم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

کیانی، مجید؛ امامی، نصراله؛ کاویانی سورکی، بابک. (۱۳۹۷). «ناصر خسرو و موسیقی فرهنگی ایران»، سومین همایش ملی زبان، ادبیات و بازشناسی مشاهیر و مفاخر، تربت حیدریه. https://civilica.com/doc/894833

گراوند، علی. (۱۳۹۲). «بررسی سطح فکری اشعار منوچهری دامغانی». آینۀ میراث. دورۀ ۱۱. شمارۀ ۵۳. پاییز و زمستان. ۲۱۹-۲۴۳.

معزی، امیرالشعرا محمّد بن عبدالملک. (۱۳۶۲). کلیّات دیوان معزی. با مقدمه و تصحیح ناصر هیری. تهران: نشر مرزبان.

معین، محمّد. (۱۳۸۴) فرهنگ فارسی معین (تک‌جلدی). تهران: میکائیل.

مولوی، جلال‌الدین محمّد بن محمّد. (۱۳۹۳). کلیّات شمس. بر اساس چاپ بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: هرمس.

نصرالله منشی، ابوالمعالی. (۱۳۸۹). کلیله و دمنه. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. چاپ سی و چهارم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر. (۱۳۸۸). چهار مقاله. مصحح محمد قزوینی، محمد معین. به اهتمام عزیزالله علیزاده، تهران: انتشارات فردوس.